

ヘルダーリンの「ヘラス的アポロ的結晶」
Hölderlins „hellenisch kristallisiertes Apollinisches“

高橋克己
TAKAHASHI, Katsumi

(人間基礎論コース)

In der germanistischen Forschung läßt sich Hölderlins griechischer Geist meistens mehr allgemein und abstrakt als einzeln und konkret interpretieren. Oft geschieht, daß man die unermeßliche und unerschöpfliche Energie seines „seeligen Griechenlandes“, die das tiefste Wesen seines Geistes erschütterte, nicht aktiv ins Licht bringen und seine Begeisterung dafür als Folge seiner „Liebe zum Vaterland“, nämlich Deutschland erklären will. Hierdurch muß der herrliche Bannkreis seines eigenen Griechentums schwach verschwinden und nicht sich zum konkreten Sinnbild kristallisieren, sondern in einen arm abstrakten Begriff eingesperrt werden. Durch die Betonung seiner „Liebe zum Vaterland“ wird also sein „seeliges Griechenland“ dem deutschen „Vaterländischen“ subordiniert. Des Dichters Interesse am „Vaterländischen“ mag man wohl beachten, aber nichtsdestoweniger soll sein geistesgeschichtlicher Grundgedanke von Hellas und Hesperien nicht außer acht gelassen werden. Diesen Grundgedanken lege ich als Eckstein zu dieser Arbeit. Denn das idealisierte Griechentum ist für Hölderlin ein einziger „Göttertag“ in der abendländischen Geistesgeschichte, der aus der himmlischen Ferne in den finsternen Abgrund hineinleuchtet, wo er als deutscher „Dichter in dürftiger Zeit“ lebt. Hierbei spielen das schattierte Abendland als nuancierte „Frucht von Hesperien“ und der Himmel vom „seeligen Griechenland“ beide zur Vollendung der dichterischen Technik des Helldunkels mit.

Wenn man Hölderlins „seeliges Griechenland“ nur im deutsch- und textimmanenten Raum behandeln darf, ohne die Bildungs- und Kulturwelt der klassischen Antike zu beachten, so kann man nicht mehr die totale Welt seines Geistes betrachten, wo nach ihm das Brautfest des Morgen- und Abendlandes stattfindet. Also wäre es blanker Unsinn, wollte man sein „seeliges Griechenland“ fürs Griechentum allgemein oder für die Antike überhaupt ansehen. Denn er stellt es sich je nach dem konkreten Meisterwerk jedes einzelnen, unnachahmlichen, hellenischen Geistes vor: Homers „Ilias“ in der Epik, Pindars „Epinikia“ (Siegesgesänge) in der Lyrik, Sophokles „Oedipus“ und „Antigona“ im Drama und Platons Sokratische Dialoge in der Philosophie. Diese antiken Dichter

und Denker nannte er „meine Griechen“ mit besonderer Vertrautheit. Hierbei müssen wir davon nicht absehen, daß er den römischen Geist auch berücksichtigte. Man kann also seine Begeisterung für Hellas nicht als solche Gräkomanie ansehen, wie man sie zum Beispiel bei A.W.Schlegel in seiner Abhandlung über Goethes „Hermann und Drothea“ findet, wo dieser Romantiker Homer damit hoch schätzte, daß er Vergil gering schätzte. Denn Hölderlin nennt Vergil „hohen Römer“ im Brief an seinen Freund, Neuffer: „Daß Du auch Deinem Virgil so ganz treu bleibst, freut mich unaussprechlich. Der Geist des hohen Römers muß den Deinen wunder- (StA 6.109/110) bar stärken. Deine Sprache muß im Kampfe mit der seinigen immer mer an Gewandheit und Stärke gewinnen.“ (Br.75). Dieser römische Geist als immerwährendes ruhiges Feuer korrespondiert „Neufers stiller Flamme“: „Neufers stille Flamme wird immer herrlicher leuchten, wenn vielleicht mein Strohfeuer längst verraucht ist“ (Br.60: StA 6.86).

Im Brief 60 können wir zwischen „Neufers stiller Flamme“ und Hölderlins dynamischen „Götterstunden“ unterscheiden, „wo ich aus dem Schoose der beseeligenden Natur, oder aus dem Platanenhaine am Ilissus zurückkehre, wo ich unter Schülern Platons hingelagert, dem Fluge des Herrlichen nachsah, wie er die dunkeln Fernen der Urwelt durchstreift, oder schwindelnd ihm folgte in die Tiefe der Tiefen, in die entlegensten Enden des Geisterlands, wo die Seele der Welt ihr Leben versendet in die tausend Pulse der Natur, wohin die ausgeströmten Kräfte zurückkehren nach ihrem unermeßlichen Kreislauf, oder wenn ich trunken vom Sokratischen Becher, und sokratischer geselliger Freundschaft am Gastmahle den begeisterten Jünglingen lauschte, wie sie der heiligen Liebe huldigen mit süßer feuriger Rede, und der Schäker Aristophanes drunter hineinwitzelt, und endlich der Meister, der göttliche Sokrates selbst mit seiner himmlischen Weisheit sie alle lehrt, was Liebe sei“ (StA 6.86). Auf diese Weise erregt der hellenische Geist seine innersten Gedanken und er fliegt über das römische Purgatorio zum Paradiso des dämonischen Hellas: „Seeliges Griechenland! ... (StA 2.91/92) ... Wo, wo leuchten sie denn, die fernhintreffenden Sprüche? (V.61/V.62) Delphi schlummert und wo tönet das große Geschik? (V.62/V.63) Wo ist das schnelle? wo brichts, allgegenwärtigen Glücks voll (V.63/V.64) Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein? (V.64/V.65) Vater Aether! ...“ (Hölderlin „Brod und Wein“ 1800-1801. Str.4. V.55/V.61-65). Also wirkt sich das Römertum seines Freundes als Fegefeuer vorteilhaft für seinen griechischen Himmel aus.

Zur Kristallisierung der dynamischen Ideen von Hölderlins „seeligem Griechenland“ versuche ich „das Summum der Dichtkunst“ zu erklären, nämlich Pindars hymnische Siegesgesänge: „Ich möchte beinahe sagen, sein Hymnus sei das *Summum* der Dichtkunst. Das Epos und Drama haben größern (StA 4.202/203) Umfang, aber eben das macht Pindars Hymnen so unerreichbar, eben das fodert von dem Leser, in dessen Seele seine Gewalt sich offenbaren soll, soviel Kräfte und Anstrengung, daß er in dieser gedrängten Kürze die Darstellung des Epos und die Leidenschaft des Trauerspiels vereinigt hat.“ (Hölderlins Magisterspezimen „Geschichte der schönen Künste unter

den Griechen“ 1790). Hier geht es um eine „harmoniscentgegengesetzte“ (StA 4.249) Zusammensetzung der beiden Elemente: „die gleiche Flut sich jagender Leidenschaften“ und „die dichte Folge lebenswahrer Bilder“, die sich nach Longinus bei „Homer“ mit der „Ilias im Zenit seiner Dichterkraft“ (Dionysios oder Longinus „Vom Erhabenen“ IX.13. Stuttgart. Reclam 1988. S.29) finden. Eben durch dieses Kennzeichen wird auch das „hellenisch kristallisiertes Apollinisches“ charakterisiert, das wir mit einem griechischen Wort „ΔΕΙΝΟΣ“ („schröcklichfeierlich“ in Hölderlins „Anmerkungen zum Oedipus“ 1804: StA 5.201) bezeichnen möchten: „Ein eigentümlich schwer übersetzbares Wort, ein schwer faßlicher Begriff mit seltsam verschiedenen Seiten ist das griechische 'deinós'. ... Seine Sinnbasis ist das *Unheimliche* des Numinosen. Indem sich dessen Momente entfalten, wird es dann dirus und tremendus, schlimm und imponierend, gewaltig und seltsam, wunderlich und bewunderswert, grauen machend und faszinierend, göttlich und dämonisch und 'energisch'.“ (Rudolf Otto „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“ 7.Kap. „Ungeheuer“ 1917. 30. Aufl. 1937. München. Beck 1963. S.53).

Der Grundzug des „schröcklichfeierlichen ΔΕΙΝΟΣ (DEINOS)“ bestätigt sich sowohl in „Pindars Hymnen“ als auch in der „Ilias“ Homers (1. Ges. V.49): „Schröcklichfeierlicher Klang tönte silbernen Bogens“ (ΔΕΙΝΗ ΔΕ ΚΛΑΓΓΗ ΓΕΝΕΤ' ΑΡΤΥΠΕΟΙΟ ΒΙΟΙΟ). Auch im V.200 des 1. Gesangs finden wir eine andere „schröcklichfeierliche“ Epiphany der Athene: „Schröcklichfeierlich strahlten ihre Augen.“ (ΔΕΙΝΩ ΔΕ ΟΙ ΟΣΣΕ ...). Aber das „schröcklichfeierliche“ Wesen des „ΔΕΙΝΟΣ“ gipfelt natürlich in den „schröcklichfeierlichen Formen“ der griechischen Tragödie: „in den Auftritten die schröcklichfeierlichen Formen, das Drama (StA 5.201/202) wie eines Kezergesichtes, als Sprache für eine Welt, wo unter Pest und Sinnesverwirrung und allgemein entzündetem Wahrsagergeist, in müßiger Zeit, der Gott und der Mensch, damit der Weltlauf keine Lücke hat und *das Gedächtniß der Himmlischen nicht ausgeht, in der allvergessenden Form der Untreue sich mittheilt*, denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten.“ („Anmerkungen zum Oedipus“ 1804. Kap.3). Diesen „schröcklichfeierlichen Formen“ entspricht Hölderlins „herrlicher Jupiter“ „beim Untergange eines Sterblichen“: „Der herrliche Jupi-(StA 6.426/427) ter ist denn doch der letzte Gedanke beim Untergange eines Sterblichen, er sterbe nach unserem oder nach antiquem Schicksaal, wenn der Dichter dieses Sterben dargestellt hat, wie er sollte“ (Hölderlins Brief an Böhlendorff vom 4. 12. 1801).

Der klassische „Traum von Zeus“ (ΔΙΟΣ ΕΝΥΠΙΟΝ) als solch ein „hellenisch kristallisiertes Apollinisches“ ist also keine romantische Träumerei, die mit den Flügel der Imagination jenseits der „mächtigen, göttlichschönen Natur“ (StA 2.118) hin in die unendliche Ebene der Romantik fliegen will, sondern er bleibt innerhalb der menschlichen Natur, insofern er niemals an einer übernatürlichen Wirklichkeit der unbändigen Phantasie teilnimmt. Aber die dämonische Offenbarung des „herrlichen Jupiters“ stürzt nicht vom geistigen Himmel in die weltliche Sittlichkeit der

menschlichen Gewohnheit hernieder, wie der „Deus ex machina“, ein Produkt des „höchsten Verstandes in höchstem Geiste“, nämlich des „Gottes eines Apostels“: „Die tragische Darstellung beruht, wie in den Anmerkungen zum Oedipus angedeutet ist, darauf, daß der unmittelbare Gott, ganz Eines mit dem Menschen (denn der Gott eines Apostels ist unmittelbarer, ist höchster Verstand in höchstem Geiste), daß die *unendliche* Begeisterung *unendlich*, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist.“ („Anmerkungen zur Antigonä“ 1804. Kap.3: StA 5.269). Im vorhergehenden Kapitel 2 dieser „Anmerkungen zum Antigonä“ hält Hölderlin die V.823-833 der „Antigonä“ für den „höchsten Zug“ der Tragödie: „Wohl der höchste Zug an der Antigonä. Der erhabene Spott, so fern heiliger Wahnsinn höchste menschliche Erscheinung, und hier mehr Seele als Sprache ist, übertrifft alle übrigen Äußerungen und es ist auch nöthig, so im Superlative von der Schönheit zu sprechen, weil die Haltung unter anderem auch auf dem Superlative von menschlichem Geist und heroischer Virtuosität beruht.“ (StA 5.267). Hier folgt die Heldin der Stimme des Gewissens, das sie „ZEYS“ (Zeus) im V.450 nennt: „Darum. *Mein* Zevs berichtete mirs nicht; (OY ΓΑΡ ΤΙ ΜΟΙ ΖΕΥΣ) ... Auch dacht' ich nicht, es sey dein Ausgebot so sehr viel,/ Daß eins, das sterben muß, die ungeschriebnen drüber,/ Die festen Sazungen (NOMIMA) im Himmel brechen sollte.“ (V.450-455 des Originals: Hölderlins Übersetzung. V.467-472. StA 5.223).

【Jinbun-kagaku-kenkyū 2000: Geisteswissenschaftliche Studien der Philosophischen Fakultät der Universität Kōchi (=Kōtzschi) im Jahre 2000. Band 7 herausgegeben von der geisteswissenschaftlichen Abteilung der Philosophischen Fakultät der Universität Kōchi (=Kōtzschi): Études des sciences humaines de la Faculté des Lettres de l'Université de Kōtchi en l'an 2000. Tome VII éditée par la section des sciences humaines de la Faculté des Lettres de l'Université de Kōtchi: Kōchi-Daigaku. Jinbun-Gakubu. Ningenbunka-Gakka. Editio die I Julii anno MM】

西洋の詩人を研究する上で、その詩人の母国語と親密になることは第一条件であろうが、更に彼の有する教養世界、とりわけ Antike (古典古代) をも学究の対象としようとする努力は、ドイツ文学を研究する場合でも有意義であろう。丁度、日本で漢文・仏籍が唐宋やインドを淵源とする高度な文化を伝えているように、西洋近代文学の中には、古代ギリシア・ローマ古典が伝統として流れ込んでおり、しばしば創作に生命を与える霊気となっている。この線でタルマイルは考え、「ギリシア・ローマ文学の研究が、いつまでも次元の高い教養の基礎であり続けるように！」と言うゲーテの願望でもって、『ゲーテと古典古代』(Leipzig 1897)の末尾を飾っている(F. Thalmayr: Goethe und das classische Altertum. S. 185)。ヘルダーリンにおいても「ギリシア・ローマ文学の Studium (研究)」こそ教養の基礎であった。実際その習作としての翻訳類は全てギリシア・ローマ文学であり、ホメーロスの『イーリアス』やルーカーヌスの『パルサーリアー』などが、その証左である。

ヘルダーリンの成果を理解しようとするとき、彼の作品にのみ専心して、その魂の奥からの語りかけに耳を傾け、その心の内なる声を説明しようとするのも一方法 (textimmanente Interpre-

tation) であり、また詩人の社会的現実から文学の内容を規定してゆくのも一方法であろう。ところが他方その教養の血肉となっている過去の文化遺産の意味を念頭に置き、具体的な文学作品なり詩歌を考量することも、また有効な一方法である、と私は思い、ヘルダーリンの思想詩『パンと葡萄酒』の「至福なるギリシア」(第55句)に結実する彼の古典体験をここでは扱うことにする。まず行き着く先から見てゆこう(以下 Hölderlin の Sämtliche Werke. Stuttgart 1946-1985、所謂 Stuttgarter Ausgabe を StA と略記する)。【至福なるギリシア! … (StA 2.91/92) … 何処に、一体いずこに輝くのか、彼方をまで射抜くあの神託は? (61/62) 神域デルポイは微睡んでいる。では何処に轟くのか das große Geschik (偉大なる運命) は? (62/63) いずこに、その神速の運命(モイラ: MOIPA)は? それは何処で突如きらめき、普遍の幸に満ちて、(63/64) 雷鳴とともに清澄なる大気から、こちらへ眼界を過ぎり突入してくるのか? (64/65) 父なる神気エーテル (Vater Aether) ! …】 [Seeliges Griechenland! … (StA 2.91/92) … Wo, wo leuchten sie denn, die fernhinterstehenden Sprüche? (61/62) Delphi schlummert und wo tönet das große Geschik? (62/63) Wo ist das schnelle? wo brichts, allgegenwärtigen Glücks voll (63/64) Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein? (64/65) Vater Aether!]. ここでの関心の的を私は、ハイデッガーが『ニーチェ (Nietzsche)』(Pfullingen 1961.I.151)で重視している「あの自然なもの、すなわち偉大な時代の(前五世紀)のギリシア人がダイノン(ΔEINON)とかダイノタトン(ΔEINOTATON)、空恐ろしきものと呼んだもの」(Gesamtausgabe. Frankfurt am Main. Bd.6. 1. 1996. S.129)と見做し、直ちにΔEINONを巧みに説明しているオットーの『聖なるもの(Das Heilige)』(1917. 30. Aufl. Marburg 1937)の第7章の冒頭(Ungeheuer: Momente des Numinosen V. S.53)を引用するのが適切と考える。【特に翻訳困難な言葉で、奇妙なほど多岐にわたる理解困難な概念なのが、ギリシア語のΔEINON(男性・単数・主格、この中性・単数・主格が上述のΔEINON(ダイノン))である。… その語義の基底は Numineuse(神 Numen ヌーメン的なもの)の無気味であり、この諸要素が自己展開すると、その時それは恐るべき戦慄を誘い、苛酷でありながら畏怖の念を起こさせ、強烈かつ奇妙であり、風変わりだが驚嘆に値し、怖がらせつつ魅了し、神々しいと同時に魔神 Dämon デーモン風であり、かつ《力溢れエネルギーで威圧的》である。】 [Ein eigentümlich schwer übersetzbares Wort, ein schwer faßlicher Begriff mit seltsam verschiedenen Seiten ist das griechische 'deinós'. … Seine Sinnbasis ist das Unheimliche des Numinosen. Indem sich dessen Momente entfalten, wird es dann dirus und tremendus, schlimm und imponierend, gewaltig und seltsam, wunderlich und bewunderswert, grauen machend und faszinierend, göttlich und dämonisch und 'energisch'.].

このダイノン ΔEINONこそ、当論の焦眉の急ヘラスのアポロの結晶を、物の見事にあらわす言葉に他ならない。そして正に悲劇で目をつぶすに至る知恵の王者オイディプースに関し、ソポクレスの『オイディプース王』第1297句で「ダイノン・パトス」(ΔEINONな受難)と、更に第1298句で「あらゆるものの中でダイノタトン(最もダイノン)」(ΔEINOTATON ΠΑΝΤΩΝ)と、上述の『ニーチェ』でハイデッガーが古代ギリシア語のまま用いている鍵の言葉が出てくる。このダイノンを一語で表すとすれば、私はヘルダーリンが只今の悲劇を訳した時に付けた『オイ

ディプスへの註解』(1804年)第3章で使っている形容詞「シュレックリッヒ・ファイアーリッヒ」(schröklichfeierlich)を当て、しかも普通 schrecklich と書く所を schröklich としたヘルダーリンの用語の方をむしろ取りたい。因みに、それは『オイディプスへの註解』の第3章で、この悲劇の「畏怖と荘嚴の形式」(schröklichfeierliche Form)を話題として、こう述べられている。【場面場面において、die schröklichfeierlichen Formen (畏怖と荘嚴の諸形式)が織り成され、悲劇は (StA 5.201/202) 異端尋問を思わせ、黒死病と狂気の下で予言精神が遍く燃え上がる世界の言葉となる。ここでは安逸の時代に、世界の脈動に何ら空隙あらしめまい、天上の神々への想起を絶やさまいとして、神と人が(悲劇の誕生と言う)万事を忘却せしめる(神の)不信実という Form (形式)で相互透入するのである。なぜなら、神の Untreue (不信実)が最もよく記憶に保持されるからである。】[in den Auftritten die schröklichfeierlichen Formen, das Drama (StA 5.201/202) wie eines Kezgergerichtes, als Sprache für eine Welt, wo unter Pest und Sinnesverwirrung und allgemein entzündetem Wahrsagergeist, in müßiger Zeit, der Gott und der Mensch, damit der Weltlauf keine Lücke hat und *das Gedächtniß der Himmlischen nicht ausgehet, in der allvergessenden Form der Untreue sich mittheilt*, denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten.]。

以上の読解からすると、次に挙げる英国の文献学者ハリソンの説く「ギリシア精神」(the Spirit of Greece)には、本質的なものが欠けているように思われる(R.B. Harrison „Hölderlin and Greek Literature“ Oxford 1975. S.84)。その具体例を示すと、ハリソンはこのように解釈している(S.104f.)。【次の『パンと葡萄酒』第四節以下では、(火と光の神)アポローンと(大気の靈)ゼウスが、引き続き imagery (描写・表現)の源泉となっており、ヘルダーリンの「至福なるギリシア」は、この imagery で記されている。第四節(第55句—第72句)で彼は一連の問いかけの中でギリシアの vision (光景)を呼び覚ます。この節の始め三分の一(第55句—第60句)は、それ自体、この elegy (悲歌)全体の三部形式にはめ込まれており、ギリシア宗教の全く一般的な picture (描写)で終わっている。「だが玉座は、いずこに? 神殿は、そして何処に杯は、(59/60) いずこに神酒ネクタルで満ちて、神々の飲ぶのために歌は?」(第59句—第60句)。次の第二の三分の一(第61句—第66句)の冒頭で目立つ点は、単に「何処」(wo)の繰り返しだけでなく、次の事実でもある。つまり問いかけが格別デルポイの神アポローンと「父なる神気エーテル」(第65句)に関係しており、この「父」が即ち天空の神ゼウスと言う点である。「何処に、一体いずこに輝くのか、彼方をまで射抜く神託は? (61/62) 神域デルポイは微睡んでいる。では何処に轟くのか、あの偉大なモイラ(運命)は? (62/63) いずこに、その神速の運命は? それは何処で突如きらめき、普遍の幸に満ちて、(63/64) 雷鳴と共に清澄なる大気から、こちらへ眼界を過ぎり突入してくるのか?」(第61句—第64句)。形容詞「彼方をまで射抜く」(fernhintreffend)は、ヨッヘン・シュミット(Jochen Schmidt: Hölderlins Elegie „Brod und Wein“. Berlin 1968. S.71)の指摘どおり、「ヘケーボロス」(EKHBOΛΟΣ)の訳であり、ホメーロスがアポローンに付ける付加語的形容詞(Epitheton)である(シュミット自身はStA 2.613のFriedrich Beißner(バイスナー)註解に拠り、ヘケーボロスを話題にしている)。だが他方「清澄なる大気」(heitere Luft)と言う表現は、シュミット(S.73-77)が考えるような単なる「神気

エーテル」を意味しない。要点は、ゼウスが明澄な天空から雷鳴を轟かすことである。実際ヘルダーリンは初め「明澄なる天空」(aus hellem Himmel) と書いた (と異本交合に記してある: StA 2.599)。例の (104/105) エピクーロス学派は、神々が人間に関与することを否定し、天空に群雲が無ければ雷の鳴ることは決してないのだから、雷鳴は神の声でなく自然現象であると論じている。しかしながらヘルダーリンは、彼の自然の神性への belief (信仰) を、次のホラーティウスの imagery (描写・表現) で主張している。それは当ローマ人が『カルミナ (歌章)』(Carmina. 1.34.5/7-8) で、「ユーピテル (ゼウス) が、… 澄みわたる天空を抜け、轟く (7/8) 群馬と (翼で飛ぶがごとき) 疾風の (馬) 車とを駆り立てていた」さまを耳にしたとき、自らの懐疑的な態度を改めると公言した時であった。】[In the following strophes of „Brod und Wein“ Apollo and Zeus continue to provide Hölderlin with the imagery with which he writes of „seeliges Griechenland“. In the fourth strophe he conjures up a vision of Greece in a series of questions. The first third of the strophe, itself embedded in the triadic structure of the elegy as a whole, ends with a quite general picture of Greek religion: Aber die Thronen, wo? Die Tempel, und wo die Gefäße, (59/60) Wo mit Nectar gefüllt, Göttern zu Lust der Gesang? The beginning of the second third is marked not only by the repetition of „wo“, but also by the fact that the questions are specifically concerned with the god of Delphi, Apollo, and „Vater Aether“, that is to say, Zeus as the god of the sky: Wo, wo leuchten sie denn, die fernhinterfendenden Sprüche? (61/62) Delphi schlummert und wo tönet das große Geschik? (62/63) Wo ist das schnelle? wo brichts, allgegenwärtigen Glücks voll (63/64) Donnernd aus heiterer Luft über die Augen herein? The adjective „fernhintreffend“ is, as Jochen Schmidt points out, a translation of ΕΚΗΒΟΛΟΣ, the epithet Homer gives Apollo, but the expression „heitere Luft“ does not, as he believes, mean simply „der Äther“ (Hölderlins *Elegie „Brod und Wein“*. S.71ff.): the point is that Zeus thunders from a clear sky, „aus hellem Himmel“, as Hölderlin first wrote (StA 2.599). The (S.104/S.105) Epicureans, who denied that the gods took an interest in man, argued that thunder was not the voice of God, but a natural phenomenon, since it never thunders unless there are clouds in the sky. Hölderlin, however, asserts his belief in the divinity of nature with the imagery of Horace, who professed to revise his skeptical attitude when he heard how „Diespiter ... per purum tonantis (7/8) egit equos volucremque currum“ (Carmina. 1.34.5ff.)]. (以上の『歌章』の原典からの引用は、Bibliotheca Teubneriana 叢書に収められた Horativs の Opera. Editio tertia. Leipzig 1959. Pagina 35に拠る。)

さらに脚註 (S.105) で続けてハリソンは、【ヘルダーリンがホラーティウスの歌章 (カルミナ) を二つ訳し、自分の雑誌『イドゥーナ』のために「ホラーティウスの若干の Carmina (歌章) に関し」(StA 6.323) で試論を計画していた故に、十分ありそうなことは、ヘルダーリンがこの (ホラーティウスの) 歌章 (Carmina. 1.34) を心に留めていたということである。確かに、ホラーティウスの信仰の主張はヘルダーリンにとって、ルクレーティウスの『事物の本性』(6.400f.: 決して、辺り一面澄んだ天空から、投擲しないのだ、/ ユーピテルは、大地へ雷光を、そして雷鳴も注がないのだ。) における破壊的な (唯物論的原子論による自然科学的な) 主張よりも魅

力的なものであった事であろう。】[Since Hölderlin had translated two of Horace's odes and planned for his journal *Iduna* essays „über einzelne Oden des Horaz“ (StA 6.323) it seems very possible that he had this ode in mind. Certainly Horace's assertion of belief would have been more attractive to him than the destructive argument of Lucretius (*De rerum natura*. 6.400f.: numquam caelo iacit undique puro / Iuppiter in terras flumen sonitusque profundit)] (当の『事物の本性』の原典からの引用は、Bibliotheca Teubneriana 叢書に収められた Lucretius の *De rerum natura*. Leipzig 1969. Pagina 246からである)。さて第一にハリソンは、「私達が、アプロディーテーやヘーラーやアポロンの理想形態を、nicht in Rom (ローマにではなく)、sondern in Griechenland (ギリシアに) 探す必然にある」と説く、ヘルダーリンの先輩シラーのような考え方を顧慮すべきである。それは『美を目指す人の感性教育 (ästhetische Erziehung) に関する一連の書簡』(1795年) 第15 (Schiller: Weimarer Nationalausgabe 1943ff. Bd.20. 1962. S.358) にある。例えば、「青天の霹靂」(wie ein Schlag aus heiterem Himmel) とでも言える、碧空から雷鳴を轟かすゼウスの姿にしても、これに古典古代の文献を関連させるなら、ハリソンが引用したローマの桂冠詩人の『カルミナ (歌章)』(Carmina. 1.34.5-8) の静観風のピトレスク (絵画的: pittoresque) な描写よりは、むしろギリシアの『カルミナ (歌章)』(Bibliotheca Teubneriana 叢書中の Hesiodus の Carmina. Editio tertia. Leipzig 1913. 複写復刻版 Stuttgart 1958) に収められた『テオゴニア (神々の誕生)』第687句以下 (Pagina 35~Pagina 36) で、「躍動する理念」(dynamische Idee : idée dynamique) を見事に具現するギガントマキアー (ΓΙΓΑΝΤΟΜΑΧΙΑ : 巨神戦) の只中で奮闘するゼウスの方が、相応しいと思われる。【もはやゼウス (ΖΕΥΣ) は自らの [メノス: ΜΕΝΟΣ] (覇気: Mut や Drang) を抑制せず、今や彼の (687/688 : Pagina 35/Pagina 36) 心意 (こころ) は忽ち [メノス: ΜΕΝΟΣ] (覇気: Mut や Drang) に満ち、はっきりと全面的な (688/689) [ビエー: ΒΙΗ] (Gewalt : 威力) を示した。そこで同時に天空ウーラノスから、そして霊峰オリュムポスからも (689/690) 間断なく稲妻を投擲しつつ到来した。その雷また雷が (690/691) 立て続けに、落雷と電光を交えて飛んだのだった、(691/692) 逞しい (ゼウスの) 手から、聖なる炎熱を渦巻かせつつ、(692/693) 次から次へと何度も (雷また雷が)。また辺り一帯、生命を育むガイア [ΓΑΙΑ : 大地] は轟き、(693/694) 炎上し、さらに怒号を周囲に遍く響かせたのは、火焰に煽られた果てしない大ヒューレー [ΥΑΗ : 森林] であった。(694/695) そして煮え滾ったのは、国土全体と、オーケアノス [ΩΚΕΑΝΟΣ : 大洋] の流れ、(695/696) かつまた荒涼たるポントス [ΠΟΝΤΟΣ : 海]。それに猛暑の熱気が取り巻いたのは、(696/697) 大地の子ティーターン [ΤΙΤΑΝ : 巨神] 達。そして火焰は、輝く神気エーテル圏の天をも衝く、(697/698) 名状し難き炎熱となった。さらに両眼を眩ませられたのは、正に勇壮な存在 (たる巨神ら) で、(698/699) それは雷撃と稲妻との煌く閃光であり、(699/700) 凄まじい炎熱がカオス [ΧΑΟΣ : 混沌] にとり憑いた。】[Nicht mehr hemmte Zeus jetzt seinen gewaltigen Mut; ihm (687/688) Füllte das Herz sich schnelle mit Mut an; alle Gewalt jetzt (688/689) Ließ er heraus und schritt von dem Himmel und von dem Olympos (689/690) Nieder mit unaufhörlichem Blitzstrahl; feurige Strahlen, (690/691) Schlag auf Schlag, jetzt folgen mit Glanz und Donnergebrülle (691/692) Aus

der gewaltigen Hand und wälzten die heilige Glut her, (692/693) Zahllos; rings — da erdröhnte die Nahrungspenderin Erde (693/694) Mitten im Brand; laut kracht' in der Glut die unendliche Waldung. (694/695) Rings auch kochte der Boden, sowie des Okeanos Fluten (695/696) Samt dem unwirtlichen Meer; es umgab jetzt glühender Dampfhauch (696/697) Alle Titanen der Erde; die schreckliche Flamme gelangte (697/698) Bis zu der göttlichen Luft; der Gewaltigen Auge sogar ward (698/699) Blind vom funkelnden Glanz des himmelentsendeten Blitzes. (699/700) Furchtbar füllte die Hitze das Cha'os] (Hesiod. Langenscheidtsche Bibliothek sämtlicher griechischen und römischen Klassiker. Berlin/Stuttgart 1914. Deutsch nach Eduard Eyth // Hesiod. Sämtliche Gedichte. Die Bibliothek der alten Welt. Zürich/Stuttgart. Artemis 1970) [Und nicht mehr hielt Zeus da zurück seinen Drang, / Sondern ihm füllte sich sogleich / Mit Drang sein Zwerchfell, / Auf zeigte er seine ganze Gewalt. / Vom Himmel her und auch vom Olymp schritt er daher / Und sandte die Blitze ohn' Unterlaß; / Die Blitzgeschosse, (690/691) begleitet von Donner und Geißen, / Folgen gedrängt ans Ziel, / Hervor aus mächtiger Hand, / Auf wirbelten sie die heilige Flamme, / Rings brüllte die Erde, die Leben gebende, / Lodernd in Flammen, / Laut krachte vom Feuer rings der endlose Wald. (694/695) Es siedete der Boden all und des Okeanos Ströme / Und das Meer, das unfruchtbare. / Der heiße Qualm bedrängte die Titanen, die Bodenbewohner, / Die Flamme, riesig, stieg bis zur hehren Himmelsklarheit, / So stark sie selber waren, es blendete ihre Augen / Der flackernde Schein von Blitzkeil und Gleißeln. / Übermächtige Glut durchdrang den klaffenden Schlund.] (S.64)

確かに、西欧人にもっとも身近な古典は、彼らの漢文に当たるラテン語で書かれたローマの文献である。これをヘルダーリンも当然の教養として習得していたことは疑い得ない。そして今日でも文献学者が註釈する時、まず引き合いに出すのがラテン語文献と言える。この点ハリソンの上記の解釈のみならず、定本 Stuttgart 版の第二巻に付けられた Beißner 註解でも同様で、例えば『パンと葡萄酒』第62句から第64句にかけて話題の「運命 (Geschick)」(モイラ: MOIPA) に関して、第63句の「神速の (運命)」(das schnelle) に焦点を当てて、筆頭にローマの叙事詩人ウェルギリウスの『アエネーイス』第12書の第507句を引用して、こう説明されている。63 das schnelle] Vgl. Virgil, Aen. 12, 507: *fata celerrima*. Auch die Göttin. (StA 2.613/614) *nen des Geschiks sind schnell: Elegie v. 67 (Lesarten): von schnellen Parzen ergriffen. Siehe auch Pindar, Olymp. 2, 73, wo Hölderlin ... übersetzt: die schnelle Erinis; ferner Antigonä v. 1150 (1103) f.: Denn in Kürze faßt den Schlimmgeminten Die schnellgefüßte Züchtigung der Götter (...)*。興味深いことは、バイスナー (Beißner) 註解が、第62句の「偉大なる運命」(das große Geschik) と文字通り同じ「偉大なるモイラ (運命)」(Η ΜΕΓΑΛΗ ΜΟΙΡΑ: ヘー・メガレー・モイラ) というソポクレスの悲劇『ピロクテテース』第1466句の表現 (希独対訳 Tusculum 叢書の Sophokles: Tragödien und Fragmente. München 1966. S.638) に言及せずに、その代わりに『アエネーイス』から「(中性・複数の最上級 celerrima で) celer (迅速) この上なきファータ (運命 fata、中性の fatum の複数形)、」(fata celerrima) を取り出している点である。因みに『アエネーイス』

第12書は、第505句から第508句にかけて、次のように歌われ、ヘルダーリンの『パンと葡萄酒』の「偉大なる運命」に確かめられる「躍動する理念」(dynamische Idee)を念頭に置くと、むしろ *statisch* (静力学的)な印象を、その詩歌象徴が与え、あくまで二次的なもの、正にシラーが言った「ローマ」のものに思われる。【(『アエネーイス』の主人公) *Aeneas* (アエネーアース)は、*Italia* (イタリア)の中部(ラティウム)の古い住民 *Rutulii* (ルットゥリー)の *Sucro* (スクロー)をめがけ、… (505/506) … 長く持ち堪えられぬ彼を (506/507) 掌中にして、横腹の中へ、そして、そこへ *fata celerrima* (迅速この上なき運命)が(到来し、その横腹は)血に塗れ、(507/508) (アエネーアースは) 刺し貫く、(スクローの) 胸の守り(である) 肋骨に(向け) 剣を。】 [*Aeneas Rutulum Sucronem — ea prima ruentis* (505/506) *pugna loco statuit Teucros — haud multa morantem* (506/507) *excipit in latus et, qua fata celerrima, crudum* (507/508) *transadigit costas et cratis pectoris ensem.* (羅独対訳 *Tusculum* 叢書の *Vergil: Aeneis*. München 1972. S.534/S.535) Gleich packt seitwärts Aeneas den Rutuler Sucro — ihr Kampf erst (505/506) bringt den Ansturm der Teukrer zum Stehn — und stößt ihm, der nicht (506/507) lange sich wehrt, dort, wo am schnellsten naht das Verhängnis, (507/508) durch die Rippen ins Bollwerk der Brust die grausame Klinge.]

話題の「偉大なる運命」(第62句)と「神速の(運命)」(第63句)が歌われた『パンと葡萄酒』の第四節(第55句—第72句)の中央部に対して、Bad HomburgのAthenäum社で1970年に出版された二巻本のヘルダーリン全詩歌集(*Sämtliche Gedichte*)の第二巻(Detlev Lüders 註解)は、ほとんど関心を示していない。つまりLüders(リュエダース)註解(Bd.2. S.250-258)は、「至福なるギリシア」の歌われた第55句から、第83句までに、取り立てて一言も自らの解釈を示そうとしていない(Bd.2. S.256)。また同時期1970年刊Hanser版二巻本(München刊)ヘルダーリン全集(*Sämtliche Werke und Briefe*)のGünter Mieth(ミート)註解(第一巻)では、「偉大なる運命」と「神速の(運命)」には説明を施していないけれども、その前後で歌われている「彼方をまで射抜く神託」(第61句)と「父なる神気エーテル」(第65句)には言葉を費やしている(Bd.1. S.1034)。もっとも第61句の「神託」に関しては、上述のハリソン(104頁)の言うところのシュミットの研究書(71頁)が拠っているバイスナー註解(*StA* 2.613)の指摘している「ヘケーボロス」(彼方をまで射抜く)アポロン、即ちホメーロスの『イーリアス』第1歌の第14句(希独対訳 *Tusculum* 叢書の *Homer: Ilias*. München 1961. S.6)等でその付加語的形容詞「ヘケーボロス」を附される弓を射る男神アポロンを、ミートも話題にしているに過ぎない。他方「父なる神気エーテル」の方にミート(1034頁)は、ヘルダーリンが『パンと葡萄酒』を捧げた親友Wilhelm Heinse(ハインゼ)の冒険小説『アルディングロと幸福な群島』(1787年)の言葉「父なる神気エーテル、万人に生命を与える者よ！」(*Vater Äther, aller Lebengeber*)を挙げている。実際『アルディングロ』に当たって見ると、その第2巻の中央部(作品全体の第4部)を締め括る形而上学的思弁の部分(Heinse: *Ardinghello und die glückseligen Inseln* 1787. *Kritische Studienausgabe*. Stuttgart. Reclam-Universal-Bibliothek 1975. S.302-317)の初めの方(S.304)に、「万物は相互に交替し、そして再び一者へと戻る。父なる神気エーテル、万人に生命を与える者よ！」

そしてかくのごとく、存在するものは、全て永遠に生成し消滅する。」(Alles wechselt miteinander ab und geht wieder in das Eins zurück. Vater Äther, aller Lebengeber! Und so wird und vergeht ewig alles, was ist.)と記されている。事の序でに当レクラム版のMax Baeumer(ボイマー)註解(S.304への註解のS.529と、その304頁に指示されたS.267への註解のS.519)には、後述のアリストパネースの喜劇『雲』第569句以下と、エウリーピデースの悲劇『クリュシッポス』の断片839への言及(S.519)がある。

以上に加えて更に新しい研究を見てみると、Frankfurt am MainのDeutscher Klassiker Verlagで刊行された三巻本のヘルダーリン全集(Sämtliche Werke und Briefe)の第一巻(1992年)のJochen Schmidt(シュミット)註解では、その「運命」の詩節に一応触れている。とは言うものの、それにつきシュミットは上述のFriedrich Beißner(バイスナー)註解と同じく、第61句の「彼方をまで射抜く神託」(StA 2.613)を「ヘケーボロス」(彼方をまで射抜く)アポローン神に関連させ(S.732f.)、第63句の「神速の(運命)」(StA 2.613f.)を『アエネーイス』第12書・第507句の「迅速この上なきファータ(運命)」に係わらせている(S.733)だけである。もっとも彼は上記の研究書『ヘルダーリンのエレギー「パンと葡萄酒」』(1968年)では、第61句の形容詞「彼方をまで射抜く」(fernhintreffend)を適切に、前述の『教育書簡』第15でシラーが言う「ローマではなく、ギリシアに探す」ことに成功し、ソポクレースの悲劇『オイディプース王』第162句(希独対訳Tusculum叢書SophoklesのS.366)の「ポイボス(神アポローン)・EKABOAOΣ(ヘカーボロス)」に言及し、このヘルダーリン訳(では第167句)が「ポイボス(Phöbos)、彼方をまで(fernhin)射抜く(treffend)」(StA 5.129)となっている点も指摘している(S.71)。そして彼は、この時1968年の段階で言及せず、その後1975年ハリソンが話題の研究書『ヘルダーリンとギリシア文学』の105頁で指摘したホラーティウスの『カルミナ(歌章)』第1書・第34歌の第5句から第8句に至る例の詩節に触れ、文字通り彼自身ドイツ語で『青天の霹靂』(wie ein Blitz aus heiterem Himmel)というRedensart(言い回し)を話題にしている(S.733)。結局これで1992年になってもシュミット註解は、例の「テイノス」な「畏怖と荘嚴の形式」(schröcklichfeierliche Formen)には無頓着で、ただ「青天の霹靂」の観点で「ローマ」の『カルミナ』を加味するに留まり、ヘルダーリンの「偉大なる運命」の詩節と本来親密な関係にある「ギリシア」の筋を敢えて深く探求しようとしなかったのである。

とは言うもののシュミット註解も、上述のHanser版のミート註解と同様に、第65句の「父なる神気エーテル」を回って、「ギリシア」にかかわる説明を施している(S.733)。但し、この場合も、彼が当733頁と、ここに関連する詩歌『エーテルに寄す』(1797年)への註解(S.599-600)において、733頁でも600頁でも同じ「ローマ」の詩人ウエルギリウスの『農耕詩(ゲオールギカ)』(Georgica)に言及し、前者の場合は第2歌の第325句(羅独対訳Tusculum叢書のVergilのLandleben. München 1959. 改訂新版1977年刊、S.110)の「万能の父なる神気エーテル」(pater omnipotens ... Aether)を、後者の場合は第4歌の第220句以下(上掲LandlebenのS.168)の「神気エーテルの諸々の息吹き(複数・対格)」(haustus / aetherios)を取り上げている点が注目値する。そして主に「ローマ」の文献を探索する当註解において彼は、先程取り上げた『アルデ

インゲロ』のボイマー (Baeumer) 註解で、「万人に生命を与える父なる神気エーテル」(S.304) との関連で浮上した「ギリシア」の筋 (S.519)、すなわちアリストパネースの喜劇『雲』第569句以下やエウリーピデースの悲劇『クリュシッポス』の断片839には目もくれず、599頁では Cicero (キケロー) の『神々の本性について』第2書の第23節以下、特に第41節 (Bibliotheca Tevbnieriana 所収 Ciceronis scripta quae manservnt omnia の第45巻・De natvra deorum 再版 Leipzig 刊1933年・復刻 Stuttgart 刊1980年を定本とする Reclam 文庫・羅独対訳 Über das Wesen der Götter. Stuttgart 1995. S.152) の「神気エーテル、ないし天空ウーラノス」(aether vel caelum) に触れ、733頁では Lucretius (ルクレーティウス) の『事物の本性について』第1書の第250句 (Bibliotheca Tevbnieriana の Lvcretivs の De rerum natvra. Pagina 11) の「父なる神気エーテル」(pater aether) に触れている。いずれの場合も要点は、彼の註解の言葉を使えば、「汎神論風の世界観 (pantheistische Weltanschauung)」(S.599) であり、「全てを包み込み万有を一つに結びつける自然の力の汎神論風化身としての神気エーテル (Als pantheistischer Inbegriff der allumfassenden und alles vereinigenden Naturmacht ... der »Äther«) (S.733) が肝心なのである。そして話題のウェルギリウスの『農耕詩』第2書の第219句以下をシュミット註解 (S.600) は取り上げ、「ヘルダーリンにとり、この伝統において重要なのは、人間の魂が、神気エーテル即ち Weltseele (世界霊) と類縁関係にあるという教説でもあり、この内なる類縁性により個別靈魂の Sehnsucht (憧憬) が生み出され、この憧憬は神々しいエーテル圏で膨らみ、個別性の殻を破って、ins All (万有の中へ) と帰郷する。」と説く。

結局シュミット註解の眼目は、ハリソンの『ヘルダーリンとギリシア文学』105頁の言葉でいえば、「ヘルダーリンの自然の神性への信仰」(his belief in the divinity of nature) であり、これをハリソンがピトレスク (絵画風) な「ホラーティウスの imagery (描写・表現)」(105頁) に結びつけた点は既に見た通りである。その静観風な抒情詩と、同じ「ローマ」の言葉ラテン語で書かれた原典は、恐らく類似の基調を示すであろうけれども、しかしながら、この雰囲気と異なる「躍動する理念」を少なくともドイツ語訳『農耕詩』第4歌・第219句以下に認めることは困難ではなからう。[Zeichen und Beispielen solcher Natur nachsinnend, erklärten (219/220) manche, die Bienen durchwirkte ein Teil vom göttlichen Weltgeist, (220/221) feurigen Äthers Gewalt, denn Gott durchflute das Weltall: (221/222) Länder und Meere, unendlich gedehnt, und die Tiefen des Himmels; (222/223) hieraus schöpfe sich Schlaf und Rind und Mensch und der wilden (223/224) Tierwelt ganzes Geschlecht das zartentspringende Leben, (224/225) hierhin ströme gelöst dann alles am Ende auch wieder (225/226) heim ins All, nichts sinke in Tod, nein, lodere lebend (226/ 227) auf zu Gestirnen und folge dem Schwung des erhabenen Himmels.] (Tusculum 叢書の Vergil の Landleben. S.169/S.168) [His quidam signis atque haec exempla secuti (219/220) esse apibus partem divinae mentis et haustus (220/221) aetherios dixere; deum namque ire per omnia: (221/222) terrasque tractusque maris caelumque profundum; (222/223) hinc pecudes armenta viros genus omne ferarum (223/224) quemque sibi tenuis nascentem arcessere vitas; (224/225) scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri (225/226) omnia, nec morti esse locum, sed

viva volare (226/227) sideris in numerum atque alto succedere caelo.]

以上シュミット達が「ローマ」の文献に良品目配りをした成果を認めることができた。確かに西欧人には、まず「ローマ」が思い浮かぶことは否めない。実際ヘルダーリン自身1796年初めにはウェルギリウスの『アエネーイス』第9書の第176句から第318句にかけての Nisus (ニースス) と Euryalus (エウリュアルス) の挿話を、1798年春頃にはホラーティウスの『カルミナ (歌章)』から二つ (Carmina の第2書の第6歌と第4書の第3歌: StA 5.324f./326) を試訳している。但し、前者の場合 Neuffer (ノイファー) という友人が既に1794年に同じ所 (Aeneis 9.176-318) を訳出していることを見逃せない。そして重視すべきは、当ノイファー宛1793年7月下旬の書簡 (Br.60: StA 6.86) でヘルダーリンが語る「ノイファーの静かな炎」(Neufers stille Flamme) であり、また1794年4月初旬ノイファー宛書簡 (Br.75: StA 6.109) で彼が「気高きローマ人の精神」(Der Geist des hohen Römers) と称える「君 (ノイファー) のウェルギリウス」(Dein Virgil) である。いかにも静観風の「ローマ」の偉容を物語ると言える「静かな炎」に、一応ヘルダーリンも魅力を感じており、その炎を宿す『アエネーイス』と取り組んだ跡も残っている。だが結局は「ギリシア」の「畏怖と荘厳の形式」に「躍動する理念」に深く共鳴する彼にとって「ローマ」の叙事詩人は、あくまで「君のウェルギリウス」に留まり、例えば上記の「ニーススとエウリュアルスの挿話」(die Episode von Nisus und Euryalus) に触れる1795年1月19日ノイファー宛書簡 (Br.93: StA 6.152) で彼は、重ねて「君 (ノイファー) の『アエネーイス』」(Deine Äneide) として Deine Aeneide) を話題としている。そして再び1793年7月下旬の書簡で、彼が「(親友) ノイファーの静かな炎」を取り上げた場合の全体の文脈を見てみると、実はウェルギリウスの『アエネーイス』と取り組む「ノイファーの静かな炎」は、副次的なものであることが解かる。すなわち仏訳プレヤード版『ヘルダーリン作品集』(Hölderlin: Œuvres. Paris. Gallimard 1967) の「序文」(Avant-propos) で編者 Philippe Jaccottet (ジャコテ) が「『ヒュペーリオン』の散文にも紛う当 (1793年7月下旬の) 書簡の prose musicale (躍動感ある音楽的散文)」(XII頁) を讚美する時、その関心の的がプラトンの『パイドロス』や『饗宴』であり、それを彼が「ホメーロス、ピンダロス、或いはソポクレース」に関連づけている通りである。【それは23歳の詩人が1793年7月に彼の友ノイファーに宛てた手紙を再読すれば十分である。そうすれば彼の心のいかなる奥底へと、彼が発見したギリシア像が深まっているのかを感受できる。そのギリシア像を彼は当書簡において、『パイドロス』や『饗宴』に発見しており、その様に彼はホメーロス、ピンダロス、或いはソポクレースにおいて、そのギリシア像を汲み取り続けていったのである。『ヒュペーリオン』の散文にも紛う当書簡の躍動感ある音楽的散文が解明される光の源は、(ヘルダーリンが疑うことのなかった) 神々の現存する世界で、これは毎日がかの「生の祝祭」たり得る正当な関わりの下にあり、この祝祭を今度は彼が「神秘的に祝う」ことを夢見るのである。】[Il suffit de relire la lettre que le poète de vingt-trois ans écrit à son ami Neuffer en juillet 1793, pour sentir à quelle profondeur étaient descendues en lui les images de la Grèce qu'il découvrait alors dans le *Phèdre* et le *Banquet* (comme il n'allait pas cesser d'en puiser chez Homère, Pindare ou Sophocle). La prose musicale de cette lettre, comme celle d'*Hypériorion* même, est éclairée par la lumière d'un

monde où les dieux (Hölderlin n'en doute pas) sont présents d'une si juste présence que chaque journée peut être cette «fête de la vie» qu'il rêve de «fêter mythiquement» à son tour.】

話題の1793年7月下旬ノイファー宛書簡を具体的に見てみよう。ここではっきりと「ローマ」の詩聖ウェルギリウスに打ち込む「ノイファーの静かな炎」との対比で、「ギリシア」の詩歌に先駆け、その哲学散文に既に「躍動する理念」の動きを感じ取る『ヒュペーリオン』の作者ヘルダーリンならではの心の動きが見て取れる。特にオルベウス風の神秘的な魂の奥底へと向かう止み難い密儀風の形而上学的衝動が見逃せない。【成程シュトイドリーンに宛てて僕はこう書いた。ノイファーの静かな炎は益々層と壮麗に輝くことになろうし、その時おそらく僕の藁火はとっくに燃え尽きてしまっているのだ。とは言うもののしかしながら、このことが恐らく僕をいつも驚き怖がらせるわけではない、少なくともあの素晴らしい神々との時間には尚更のことだ。(その神々との時間について以下物語ろう。)それは僕が至福をもたらす自然の懐の中から、或いは(老ソクラテースが青年パイドロスに詩歌女神ムーサ達の狂気マニアー等を説くプラトーンの「美について」という副題を持つ対話篇『パイドロス』の舞台であるアテーナイ近郊の)イーリーソス河畔の鈴懸の樹プラタナスの林苑から帰って来る時だ。また僕はプラトーンの弟子達に交じって横たわって、この壮麗な哲学者が(その創世神話宇宙論『ティーマイオス』34B-37Cに見られるように)始原世界の暗い彼方を彷徨するため飛翔するのを見送ったり、ないしは眩惑を感じながらもプラトーンに従い、幽玄の深みへと、霊界の果てまでも僕は赴いた。そこには世界霊が自らの生命を自然の千の血脈へと注ぎ込み、また流出した諸力が計り知れぬ循環を経て戻る場所なのだ。或いは、(プラトーンの「魂について」という副題を持つ対話篇『パイドーン』に描かれたように、紀元前399年の春、牢獄で処刑寸前、死に臨みつつも清澄なる心を持ち、魂の不滅を語り続けた)ソクラテース(の末期の毒)杯に陶酔し、更には(プラトーンの文才を遺憾なく発揮した「恋 EPΩΣ エロースについて」との副題の対話篇)『饗宴 ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ シュムポシオン』でのソクラテースとの友好の集いに酔い、青年達が感動に満ちて甘美な熱弁で、聖なるダイモン神エロースに奉仕しているのに耳を傾けた。その際にはふざけ者のアリストパネースが茶化した神話を述べ、そして最後には師の神々しいソクラテース自身が天上の知恵でダイモン神エロースの本質を青年達に教えるのである。—その時には、わが心の友(ノイファー)よ、そこで僕は勿論そんなに気後れなどせずに、時折こう思う。実際その様なあまたの瞬間に僕に熱気と光明をもたらす甘美な炎の火花を一つなりとも、僕のささやかな作品に、即ちその中で目下僕が現実に生き活気を帯びている僕の『ヒュペーリオン』に伝えることが出来れば良いのにと。】(Hölderlins Brief 60 an Neuffer zwischen 21. und 23. Juli 1793; StA 6.86) [Zwar schrieb ich an Stäudlin: Neuffers stille Flamme wird immer herrlicher leuchten, wenn vielleicht mein Strohfeuer längst verbraucht ist; aber dieses vielleicht schreckt mich eben nicht immer, am wenigsten in den Götterstunden, wo ich aus dem Schoose der beseeligenden Natur, oder aus dem Platanenhaine am Illissus zurückkehre, wo ich unter Schülern Platons hingelagert, dem Fluge des Herrlichen nachsah, wie er die dunkeln Fernen der Urwelt durchstreift, oder schwindelnd ihm folgte in die Tiefe der Tiefen, in die entlegensten Enden des Geisterlands, wo die Seele der Welt ihr Leben versendet in

die tausend Pulse der Natur, wohin die ausgeströmten Kräfte zurückkehren nach ihrem unermeßlichen Kreislauf, oder wenn ich trunken vom Sokratischen Becher, und sokratischer geselliger Freundschaft am Gastmahle den begeisterten Jünglingen lauschte, wie sie der heiligen Liebe huldigen mit süßer feuriger Rede, und der Schächer Aristophanes drunter hineinwizelt, und endlich der Meister, der göttliche Sokrates selbst mit seiner himmlischen Weisheit sie alle lehrt, was Liebe sei — da, Freund meines Herzens, bin ich dann freilich nicht so verzagt, und meine manchmal, ich müßte doch einen Funken der süßen Flamme, die in solchen Augenblicken mich wärmt, u. erleuchtet, meinem Werkchen, in dem ich wirklich lebe u. webe, meinem Hyperion mitteilen können)。

この「躍動感ある音楽的散文」(prose musicale)こそ、ヘルダーリンの「至福なるギリシア」への第一歩と考えられ、正に当書簡の延長線上に『パンと葡萄酒』(1800年—1801年)第4節の第62句で「轟く偉大なる運命 MOIPA モイラ」(tönt das große Geschick)が来て、そのモイラ(運命)が息吹く「ギリシア」の悲劇に認められる「畏怖と莊嚴の形式」(schröcklichfeierliche Formen)に込められたデイノン ΔEINON とかデイノタトン ΔEINOTATON と言われ得る本質が問われることに成る。そして先程から話題の「神気エーテル」(第65句)も、この関心圏にあることは疑いえない。その具体例として既にレクラム文庫版ハインゼ著『アルディングロ』519頁のポイマー註解の指摘したアリストパネースの喜劇『雲』第570句の「神気エーテル(ギリシア語で AIΘHP アイテル)と、エウリーピデースの悲劇『クリュシッポス』断片839を、次に検討してみよう。まず前406年に没した悲劇詩人エウリーピデースの『クリュシッポス』断片839で歌われた「ゼウスの神気エーテル」に注目してみることにする。【ガイア [GAIA: 大地] は極めて偉大で、そして大神ゼウス [ZEYΣ] のアイテル [AIΘHP: 神気エーテル]、/ この大神の方は、人間と神々のゲネトール [ΓΕΝΕΤΩΡ: 生みの父]、/ ガイアの方は、降る雨のぬらす水滴を / 受け取り、産むのだ、死すべき者(人間)らを、/ (そして)産むのだ、草木を、諸種の野獣らをも。/ それ故、不正でないのだ、(S.370/S.372) 万物のメーテル [MHTHP: 母] と(ガイアが)見なされていることは。/ そして戻るのだ、元に、/ ガイアから生まれたものらは、ガイアの中へと。/ 他方アイテルに由来するものらは、/ 天ウーラノス [ΟΥΡΑΝΟΣ] の蒼穹の中へ、再び帰るのだ。/ そして滅びることは決してない、生成したものらは何一つ。/ つまり分離するのだ、別のものが、他から、/ (そして)異なるモルペー [ΜΟΡΦΗ: 形姿]を示すのだ。】(Euripides: Sämtliche Tragödien und Fragmente. 6 Bände. München. Bd.1-5. Heimeran 1972 / Bd.6. Artemis 1981. Bd.6. S.370/S.372 // S.371/S.373) [Die Erde ist am größten und der Äther des Zeus: / er ist der Erzeuger von Menschen und Göttern, / sie aber nimmt die nässenden Tropfen des Regens / auf und gebiert die Menschen, / gebiert die Pflanzen und Stämme der Tiere; / deswegen hält man sie nicht zu Unrecht (S.371/S.373) für die Mutter von allem. / Was aber aus der Erde entstanden ist, / geht wieder in die Erde zurück, / und was dem Äther entstammt, / kehrt wieder zu den Höhen des Himmels zurück. / Was entsteht, stirbt nicht, / sondern löst sich in seine Bestandteile auf / und zeigt sich in neuer Gestalt.]. ここで話題の「大地ガイア」と「ゼウスの神気エーテル」との対は、直ちに『パンと葡萄酒』第137句以下(第8節)を思い起こさせる。

【パンは、大地の実り、だがそれは（神気エーテルの）光に祝福されており、（137/138）そして雷の神（ゼウス）から来るのだ、葡萄酒の飲みは。】（StA 2.94）[Brod ist der Erde Frucht, doch ists vom Lichte geseegnet, (137/138) Und vom donnernden Gott kommt die Freude des Weins.]

思想の上で重要なのは、エウリーピデースの断片839において、「そして滅びることは決してない、生成したものは何一つ。／つまり分離するのだ、別のものが、他から、／（そして）異なる形姿（モルペー）を示すのだ。」と言われている所であろう。即ち1800年春にヘルダーリンが創作した六歩格ヘクサメトロン¹の海神ポセイドン讃歌『多島海』（Der Archipelagus）終結近くの第292句以下で歌われている「神々の言葉、ヴェクセル [変転・転移：Wechsel]」（StA 2.111/112）そしてヴェルデン [生成：Werden]」（die Göttersprache, das Wechseln（StA 2.111/112）Und das Werden）が、これに相当する。もし詩歌象徴なら、これは「音調のヴェクセル（転移）」（Wechsel der Töne）となり、ヘルダーリン詩学の鍵語が出てくる。実際この言葉を表題として Stuttgart 版全集に収められている彼の詩論『諸音調の転移』（1799年頃）があり（StA 4.238-240）、この詩論を踏まえた別の詩論『詩歌の様式の区別について』（1799年頃）には（StA 4.266-272）、例えばホメーロスの英雄叙事詩『イーリアス』冒頭を念頭において、「外観は素朴な叙事詩の基調は、より悲壯で、より英雄的で、より非有機的である。…かくして、この詩は Grundton（基底の音調）を英雄的な音調で始め、MHNIN AEIΔE, ΘEA：メーニナ・エイデテ・アー（怒りを歌え、詩歌女神ムーサよ！）となる—こうして英雄叙事詩となり得るのである。」（StA 4.267）と述べられている。同じ1799年頃の別の彼の論文『消滅の中でのヴェルデン（生成）』（Das Werden im Vergehen）では（StA 4.282-287）、「ある新たな世界、ある新たな、しかしまた特殊な Wechselwirkung [相互作用：ヴェクセル（変転・転移）の働き] が形作られる」（S.282）ことを説きながら、本論で話題の「至福なるギリシア」に固有な「躍動する理念」を明示する次のような言葉が見られる。「祖国のこの没落、ないしは、この意味での変遷は、既存の世界の四肢で感じ取られ、その様は、この既存のものが解体する瞬間と度合いに応じて正に、新しく勃興するもの、若々しいもの、可能なものが感じ取られると言う具合なのである。」（S.282）。こうした有為転変の絶妙な絵巻物が、ソポクレースの手になるオイディプースやアンティゴネーの悲劇であることは言うまでもない。そして「至福なるギリシア」の悲劇祝祭の時空でこそ、パラドクサ（逆説・背理：ΠΑΡΑΔΟΞΑ）的に、「ヴェクセル（変転・転移）の中での持続」（Dauer im Wechsel）が得られると言える。そして「持続」（Dauer）とは同名の詩歌『変転の中での持続』（1801年頃）終結部の第38句でゲーテが語っている「消滅せぬもの、つまり不滅」（Unvergängliches）に他ならない。（Goethe: Werke. Hamburger Ausgabe. München 1982. Bd.1. S.248: Danke, daß die Gunst der Musen / Unvergängliches verheißt, ...）

『変転の中での持続』第15句以下で、「同じ河の流れ（男性・単数）の中において（15/16）二度と汝は泳ぐことはない。」とゲーテが歌った時、『多島海』の「変転・転移そして生成」（第111句—第112句）や『パンと葡萄酒』の「至福なるギリシア」（第55句）でのヘルダーリンと同じく、ソクラテース以前の思想家（Vorsokratiker）ヘーラクレイトスを念頭に置いていることは間

違わない。具体的に言えばゲーテの第15句は、厳密な文献学が Fragmente (断片) として整理した中では、「色々ある同じ河の流れ (男性・複数) の中に私達は踏み入り、かつまた踏み入らない。私達は存在しているし、かつまた存在していない。」と言うヘーラクレイトスの断片49a (Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. 初刊1903年、Walther Kranz 編、第6版、三巻本、Zürich. Weidmann 社1951年-1952年刊、Bd.1. S.161) に関係づけられ得る。この例からも察しがつくように、そのパラドクサ (逆説・背理: ΠΑΡΑΔΟΞΑ) 思考は、例えばプラトンの対話篇『クラテュロス』402A 等を踏まえて、彼の言葉として良く引用される「万物流転」(ΠΑΝΤΑ ΠΕΙ: パンタ・レイ) のように、一見したところ諸行無常を説いているようで、実は堅固に「持続」するものを打ち建てようとしている。因みに『クラテュロス』402A でプラトンは、「どこかでヘーラクレイトスが、【ΠΑΝΤΑ ΧΩΡΕΙ (パンタ・コーレイ: 万物流転)、何一つ留まるもの無し】、と語り、さらに彼が、河 (男性・単数) の流れ (女性・単数) に、存在する諸物を擬えて、【二度と同じ河 (男性・単数) に踏み入らぬであろう、】と語っている。」と記している。〔希独対訳 Platon: Werke in 8 Bänden. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971-1981. Bd.3. S.456より引用。これを Die Fragmente der Vorsokratiker では「教説」(Lehre) に整理して、Bd.1. S.145に出ている。〕さて、この文面の「河」(ΠΟΤΑΜΟΣ: ポタモス) および「流れ」(ΡΟΗ: ロエー) が共に単数であるのと同様、ゲーテの『変転の中での持続』第15句の「河の流れ」(Fluß) も単数であることから、ゲーテがプラトンの『クラテュロス』402A を踏まえてヘーラクレイトスの「万物流転」の思想を考えている可能性が高いと言える。従って、男性・複数で「河の流れ」(ΠΟΤΑΜΟΙ: ポタモイ) と記したヘーラクレイトスの断片49a の典拠である後一世紀頃の同名の文法・修辞学者ヘーラクレイトスの著作『ホメーロスの ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ (プロブレマタ: 諸問題)』【神々に関するホメーロスの ΑΛΛΗΓΟΡΙΑ (アレーゴリアー: 比喩) 様々】第24節の5 (Héraclite: Allégories d'Homère. Paris. Les Belles Lettres 1962. Deuxième tirage 1989. p.30) の方は、恐らくゲーテには疎い筋であったと見なして良からう。

とにかくヘーラクレイトスの「万物流転」については、すでに ΔΕΙΝΟΝ および ΔΕΙΝΟΤΑΤΟΝ との関連で触れた『形而上学入門』において、ヘルダーリンとギリシアに多く学ぶハイデガーもこのように述べている。【ヘーラクレイトス哲学の一般的な叙述の常套手段に拠れば、その哲学は「パンタ (ΠΑΝΤΑ)・レイ (ΠΕΙ)」(万物流転) と言う言葉で一括される。もし「パンタ・レイ」が、そもそもヘーラクレイトスの言葉なら、その意味するところは、万物が、単に走り去り、消えて行くヴェクセル (変転・転移) とか、全く一時的な定まりなさである、と言うことではなく、そうではなくて、その含意は、存在者の全体が、その存在の中で、その都度、ある対立から、別の対立へ、あちらへと、こちらへと投げられ、当の存在が、この対立し向き合った不安の総体である、と言うことなのである。】(Einführung in die Metaphysik 1953. 4.Aufl. 1976. S.102: Gesamtausgabe. Bd.40. 1983. S.142) [Die landläufige Darstellung der Philosophie des Heraklit zieht sie gern in das Wort zusammen: »ΠΑΝΤΑ ΠΕΙ«, »alles fließt«. Wenn dieses Wort überhaupt von Heraklit stammt, dann besagt es nicht: Alles ist ein bloßer fortlaufender und sich verlaufender

Wechsel, reine Unständigkeit, sondern es meint: Das Ganze des Seienden wird in seinem Sein je von einem Gegensatz zum anderen hinüber und herüber geworfen, das Sein ist die Gesammeltheit dieser gegenwendigen Unruhe.]. 引用の最後の形容詞、「対立し向き合った」(gegenwendig) は、ヘーラクレイトスの断片51 (Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.162) のΠΑΛΙΝΤΡΟΠΟΣ (パリントロポス)、即ちトロポス (方向・流儀・性格・気質・調子など) がパリン (対立している) を意味する形容詞に当たると考えられ、この断片51の思想内容は、ヘルダーリンの『ヒューペリオン』第一巻 (1797年) の末尾を飾る第30書簡、所謂アテーナイ書簡との関連で重要である。まず断片51におけるヘーラクレイトスの発言を見てみる。【彼らは理解しない、それが如何に、それ自体においてディアペロメノン (ΔΙΑΦΕΡΟΜΕΝΟΝ: 対立・分裂・抗争してい) ながらも、一致しているのかを。(即ち) パリントロポス (ΠΑΛΙΝΤΡΟΠΟΣ: 対立し確執している) ΑΡΜΟΝΙΑ (ハルモニー: 諧調・和声ハルモニー)、はあたかも弓や七絃琴の (ハルモニー) のよう (である。)] (Bd.1. S.162) [Sie verstehen nicht, wie es auseinander getragen mit sich selbst im Sinn zusammen geht: gegenstrebige Vereinigung wie die des Bogens und der Leier.]

この断片51の典拠は、実のところ後3世紀のギリシア教父ヒッポリュトスの『全異教のエレンコス (ΕΛΕΓΧΟΣ: 駁論)』全10書 (Migne 編1844年-1866年 Paris刊の Patrologiae cursus completus 所収、1857年-1866年刊の Patrologia Graeca 【PG と略記】には、その第16巻 [1857年刊] の3017段-3454段にオーリゲネースの著作として公刊され、実作者がヒッポリュトスの件は3014段に明記されている) の第9書の第9節 (PG 16. 3371) である。厳密な文献学者なら、これを拠り所とするであろうけれども、ヘルダーリンの場合は、これを念頭に置くよりは、むしろ『饗宴』187A (上掲 Platon 作品集 Bd.3. S.258) でプラトーンが、「ヘーラクレイトス … 彼は言う、ヘン (ΕΝ: 一者) は即ち、それ自体ディアペロメノン (ΔΙΑΦΕΡΟΜΕΝΟΝ: 対立・分裂・抗争してい) ながらも、あたかも弓や七絃琴のハルモニー (ΑΡΜΟΝΙΑ: 諧調・和声) に似て、協和一致している。」と、その学説を紹介している箇所を心に留めていると考えられる。注目すべきは、『全異教の駁論』と『饗宴』とに共通する言葉使いである。それは第一に ΔΙΑΦΕΡΟΜΕΝΟΝ (ディアペロメノン) と言う双方で用いられている言葉が、ヒッポリュトスの用語「パリントロポス」(女性・単数) の中性・単数の形 ΠΑΛΙΝΤΡΟΠΟΝ (パリントロポン) に当たり、いずれも同じ「対立した」と言う意味を示している点、第二にヒッポリュトスが恐らく『饗宴』187A のプラトーンの使用を踏まえて同じ比喩、「あたかも弓や七絃琴のハルモニー」を使っている点である。そして要点は、ソークラテース没 (前399年) 後のプラトーンとかヒッポリュトスの形而上学ではなく、むしろソークラテース時代 (前五世紀) 以前のヘーラクレイトスの哲学思想なのである。これを再三ここで話題の『形而上学入門』(S.110: Gesamtausgabe. Bd.40. S.153) においてハイデガーは、ヘルダーリンの古典ギリシアとニーチェの『悲劇の誕生』(1872年) を鑑みて、「パルメニデースとヘーラクレイトスの Denken (思考) は、なお dichterisch (詩歌風) である。この場合これは philosophisch (哲学的) であって、wissenschaftlich (学問・科学的) ではないということである。」と語り、続けて、「この詩歌風思考を、この思考に帰属する裏側 (つまり学問・科学の側) から十分解明し、こうして詩歌風思考の理解に備えるため

に、私達は今ギリシア人の *denkerisches Dichten* (思想的詩作、つまり思想詩) を問題にすることにする。それは詳しく言えば *Sein* (存在) と、[この存在に帰属する] *Dasein* (現存在)、即ちギリシア人のその現存在が本来うち建てられた例の詩作、*Tragödie* (悲劇) のことである。」と述べ、『パンと葡萄酒』のヘルダーリンに倣って、「(ギリシア) 悲劇の誕生」に的を絞っていく。

再び「偉大なる運命」(第62句)の歌われた『パンと葡萄酒』第四節を振り返ると、その「神速の(運命)」は、「突如きらめき」(第63句)、「雷鳴とともに清澄なる大気から、こちらへ眼界を過ぎり突入してくる。」(第64句)とある。ここの「突如きらめき、こちらへ突入してくる」(*bright ... herein*) と言う「青天の霹靂」を表わす詩歌象徴に関連するヘーラクレイトスの世界観は、この火成論者の「(万物) 燃焼」(エクピュローシス：*EKΠΥΡΩΣΙΣ*) の思想に良く現われている。この「エクピュローシス」は、この名詞の形で、後5世紀前半の哲学史家アエティオスの『学説誌』I・3・11 (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.145*) にも、また動詞の形で後6世紀前半の新プラトーン派の学者シンプリキオスの『アリストテレスの「ウーラノス(天空) 論」註解』94・4 (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.146*) にも出て来るけれども、しかしヘルダーリンの場合は、彼がエムペドクレースを知るのに用いたのと同じ書物、ディオゲネス・ラーエルティオスの『著名な哲学者達の生涯と教説と名言に関する10書』(前3世紀前半)の第9書・第1章(1-17)・8で述べられている「エクピュローシス」(*Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.141*) が、まず第一に扱われるべきであろう。同じ文面は、*Diogenis Laertii De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum Libri decem. Vol.I-IV. Leipzig 1828-1833. 複写再刊 Hildesheim 1981年 Olms 社. Volumen II. Paginae 330-331*に載っている。【ピュール (*ΠΥΡ*：火) が、ストイケイオン (*ΣΤΟΙΧΕΙΟΝ*：基礎) であり、火の転移がパンタ (*ΠΑΝΤΑ*：〈中性・複数の〉諸物全体) で [後1世紀後半頃のプルータルコスの『デルポイのEについて』388D-Eに拠る断片90「ピュール *ΠΥΡ* の転移がパンタ *ΠΑΝΤΑ* …」：*Bibliotheca Teubneriana 叢書の Plvtarchi Moralia. Vol.3. Leipzig. Editio prima 1929. 初版のまま複写再版 1972年 Editio secunda. Pagina 10 ; Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.171*]、諸物全体は希薄化と濃密化により生成している。(但し、このことにつき)明確に何一つ彼は説明していない(し、この濃密化と希薄化は、むしろアナクシメネースの思想と考えられる。*Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.91*参照)。パンタ (諸物全体) が生成するのは、エナンティオテース (対立の相) に拠り、このホラ (*ΟΛΑ*：諸物全体) が流転する、(往く) 河 (の流れ) に似て [断片12と断片91と、上述の断片49a]。限られているのだ、パーン (*ΠΑΝ*：〈中性・単数の〉万有全体) は、そして (万有全体が唯) 一のコスモス (*ΚΟΣΜΟΣ*：世界・宇宙) なのである。このコスモス自体は、ピュール (火) から生成し、そして再びエクピュローシス (〈動詞の〉万物燃焼) となり、(これは) 種々のペリオドス (時間的循環・周期) に拠り、互いに入れ替わり、アイオーン (*ΑΙΩΝ*：永遠) に (繰り返される)。このことが生起するのは、ハイマルメネー (*ΕΙΜΑΡΜΕΝΗ*：運命・定め) に拠る。これらのエナンティオン (*ΕΝΑΝΤΙΟΝ*：対立) の (局面の) うち、ゲネシス (*ΓΕΝΕΣΙΣ*：生成・創世) へ駆る局面 (*ΑΓΟΝ*：アゴン) は、(こう) 呼ばれる、ポレモス (*ΠΟΛΕΜΟΣ*：〈男神の〉戦闘・軍) ないしエリス (*ΕΡΙΣ* 〈女神の〉不和・争い) と [後3世紀

のオーリゲネースの『ケルソス駁論』第6書・第42節【PG 11. 1360】による断片80「ポレモスは遍く … 生成する ΠΑΝΤΑ 諸物全体はエリスに拠り … 」: Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd.1. S.169)、他方エクピュローシス(万物燃烧)へ駆る局面は、ホモロギアー(ΟΜΟΛΟΓΙΑ: 協和一致)ないしエイレーネー(EIPHNH: 平和)と(呼ばれ)、さらにメタボレー(METABOΛH: 変転・転移)は、ホドス(ΟΔΟΣ: 道)アノー(ΑΝΩ: 上)カトー(ΚΑΤΩ: 下)と(呼ばれ)、コスモス(世界・宇宙・万有・諸物の総体)が生成するのは、これに拠る。】(Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen. 2 Bände. Der philosophischen Bibliothek Nr.53-54. Leipzig. Felix Meiner 1921. Bd.2. S.138) [Feuer ist der Grundstoff (das Element) und alle Naturvorgänge sind Umwandlungen des Feuers, die sich durch Verdünnung oder Verdichtung vollziehen [Frg.90]; deutliche Darlegungen aber gibt er nicht. Alles geschieht nach dem Gesetz der Gegensätzlichkeit und das Ganze ist in strömender Bewegung wie ein Fluß [Frg.12, 91]. Das All ist begrenzt und es ist nur *eine* Welt. Sie entsteht aus dem Feuer und löst sich nach Maßgabe gewisser Umläufe (Perioden) auch wieder in Feuer auf, ein Vorgang, der sich wechselseitig im Verlaufe der ewigen Zeit immer wiederholt; dies geschieht nach unverbrüchlicher Schicksalsfügung. Von den Gegensätzen aber wird dasjenige Glied, welches zur Entstehung führt, Krieg und Streit genannt [Frg.80], dasjenige, welches zum Weltbrand führt, Eintracht und Friede, und die Umwandlung ist der Weg nach oben und unten; ihr gemäß bildet sich die Welt.]

本論の関心の的である「躍動する理念」は、まさに当ヘーラクレイトスの「万物燃烧」の「火」、「対立」と「調和」の源である「争い・戦闘」、そして生き生きとした「生成」と「消滅」の「万物流転」において見事に表現されている。ここで翻って、先程触れた『ヒュペーリオン』のヘーラクレイトスに話題を転ずると、実際アテーナイ書簡で詩人は主人公にこう語らせている。【ヘーラクレイトスの偉大な言葉、「それ自体で (ΕΑΥΤΩΙ: ヘアウトー) 対立・分裂・抗争している (ΔΙΑΦΕΡΟΝ: ディアペロン) 一者 (ΕΝ: ヘン)」（ヘン・ディアペロン・ヘアウトー）、これを言うことが出来たのは、ギリシア人だけだ。なぜなら、これが美の本質であり、これが見出される以前には、知恵(ΣΟΦΙΑ: ΣΟΦΙΑ)を愛でる(ΠΙΟ: ΦΙΛΟ)哲学(ΠΙΟ・ΣΟΦΙΑ)は存在しなかった。… (StA 3.81/83) … だが理性が努力して求める美の理想、あの神々しい「それ自体で対立・分裂・抗争している一者」が輝けば、理性は盲目的な要求をせず、何故に、何のために自ら要求するのかを知っているのだ。】[Das große Wort, das EN ΔΙΑΦΕΡΟΝ ΕΑΥΤΩΙ (das Eine in sich selber unterschiedne) des Heraklit, das konnte nur ein Grieche finden, denn es ist das Wesen der Schönheit, und ehe das gefunden war, gabs keine Philosophie. … (StA 3.81/83) … Leuchtet aber das göttliche EN ΔΙΑΦΕΡΟΝ ΕΑΥΤΩΙ, das Ideal der Schönheit der strebenden Vernunft, so fodert sie nicht blind, und weiß, warum, wozu sie fodert.]. この『ヒュペーリオン』前半の第1巻(1797年刊)終結部の言葉は、この前半で次第に高揚する心情の動きが、当アテーナイ書簡において最高潮に達する点のみを踏まえる限り、やや晴れがましく響く。ところが後半の第2巻(1799年刊)に至り「悲劇の誕生」が本格化する点をも鑑みるならば、そこに明らかに見事な「諸音調の転移」が遂行されていることに読者は気付かざるを得ぬであろう。即

ち「一者」をなす作品全体には、結局のところ避けがたい亀裂が生じており、この鋭い裂け目により始めて「分裂している一者」が顕となって来ると言える。要点は『オイディプスへの註解』（1804年）第3章でヘルダーリンがこう述べている。【悲劇的なものの表出は、とりわけ以下の点に拠る。神と人が結びつき、無際限に自然の威力と人間の Innerstes（最深部）とが、im Zorn（怒りで）Eins（一体：一者ヘン EN）と成る das Ungeheure（途方もないこと）が、次のことにより自覚される点である。即ち gränzenloses Scheiden（無際限の亀裂）により、無際限の Eineswerden（一体化：一者 [ヘン Eines]）と成る [生成ゲネシス：Werden] が、sich reiniget（自己浄化する）ことによってである。】（StA 5. 201）〔Die Darstellung des Tragischen beruhet vorzüglich darauf, daß das Ungeheure, wie der Gott und Mensch sich paart, und gränzenlos die Naturmacht und des Menschen Innerstes im Zorn Eins wird, dadurch sich begreift, daß das gränzenlose Eineswerden durch gränzenloses Scheiden sich reiniget.〕

「美の本質」とか「美の理想」とアテーナイ書簡にある言葉を、ドクサ（ΔΟΞΑ：通常の思惑）で考えれば、無傷な丸く収まった大団円が構想されても仕方がない。しかしながら、正にドクサ（通常の思惑）を破るパラドクサ（ΠΑΡΑΔΟΞΑ：逆説・背理）で、ヘーラクレイトスの「それ自体で対立・分裂・抗争している一者」を、何より「悲劇の誕生」を鑑みてヘルダーリンが、少なくとも『パンと葡萄酒』の「至福なるギリシア」において問題にしていることは疑い得ない。そして当パラドクサ思考の極みが、他ならぬ『パンと葡萄酒』のキリスト像と考えられる。即ち、この思想詩の第107句から第108句にかけて、【あるいはもしかすると彼自身もまた到来し、しかも人の姿をとり、(107/108) そして (至福なるギリシアの) 天上の (神々の) 祝祭を完成させ、安らぎを与えつつ終結したのだ。】（StA 2.93）〔Oder er kam auch selbst und nahm des Menschen Gestalt an (107/108) Und vollendet' und schloß tröstend das himmlische Fest.〕と歌われている時、この神自身キリストが、もしドクサ（通常の思惑）に従って拍手喝采される王者なら、この思想詩の第62句の「偉大なる運命」（das große Geschick）と噛み合わず、詩想展開は第107句で突然、白けてしまう事であろう。実際は、その逆であり、「(神と通常の思惑で信じられていた) 彼自身が、人の姿をとり」、十字架にかけられて罪人として殺され受難したことは、本来ドクサ（通常の思惑）を破る意外な出来事、つまりパラドクサに他ならないと理解するのが自然である。この「彼自身」（er ... selbst）を『アンティゴネーへの註解』（1804年）第3章においてヘルダーリンは、「無媒介直接の神」（der unmittelbare Gott）と語り、これをドクサ（通常の思惑）に浮かぶ「使徒の神」（der Gott eines Apostels）と区別し、普通ドクサ（通常の思惑）なら「靈感」は無傷で丸く収まりそうだが、むしろ逆説的に彼は「神聖にも靈感それ自体に亀裂が入ること」を、神の顕現の要点としている。【『オイディプスへの註解』でも示したように、悲劇性の表出は次の点に依拠する。つまり der unmittelbare Gott（無媒介直接の神）が、人と全き Eines（一体：一者ヘン EN）となる点である。（これに反して）即ち der Gott eines Apostels（使徒の神）は、より間接的であり、これは in höchstem Geiste（精神の最も知的な領域にある）höchster Verstand（最も分別ある悟性、つまりドクサの極み）であるから（問題とならない）。（要点の無媒介直接の神について詳しく語れば、）この神人合一は、無際限の靈感が無際限に自らを掴むこと

である。これ即ち意識をアウトヘーベン（揚棄：棄て去りつつ保持し止揚）する意識内での諸々の相克により、heilig sich scheidend（神聖にも靈感それ自体に亀裂が入ること）である。かくして神は死の姿をとり現われるのである。】（StA 5.269）〔Die tragische Darstellung beruhet, wie in den Anmerkungen zum Oedipus angedeutet ist, darauf, daß der unmittelbare Gott, ganz Eines mit dem Menschen (denn der Gott eines Apostels ist mittelbarer, ist höchster Verstand in höchstem Geiste), daß die unendliche Begeisterung unendlich, das heißt in Gegensätzen, im Bewußtseyn, welches das Bewußtseyn aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist.〕

結局ヘルダーリンの「至福なるギリシア」では、「神聖にも靈感それ自体に亀裂が入る」ところに「偉大なる運命が轟く」（tönt das große Geschick）と言え、事が詩想展開上の「諸音調（Töne）の転移」に関しても、やはり「威厳ある悲劇形式」（die ehrwürdige tragische Form）が究極のものとなる（StA 6.339）と、詩人自身ノイファー宛1799年7月3日の書簡で語っている。【かくして詩歌諸形式のうち最も厳格な（悲劇）形式があり、これが焦眉の急として目指す点は、いかなる飾り気もなく、各個が ein eignes Ganze（固有の全体）を成す濁りなき偉大な Töne（諸音調）が十中八九、ハルモニア（諧調）なしてヴェクセル（Wechsel；転移）しつつ進展することなのだ。そして当の悲劇形式が、全て偶然なものを誇らかに否定することにおいて、或る生きた全体の理想を、可能な限り簡潔に、しかも同時に完璧かつ内容豊かに、それゆえ他の既知の詩歌諸形式よりも一層明確に、のみならず一層と厳格に叙述するのだ。 — この威厳ある悲劇形式が】（StA 6.339）〔Und so ist die strengste aller poëtischen Formen, die ganz dahin eingerichtet ist, um, ohne irgend einen Schmuck fast in lauter großen Tönen, wo jeder ein eignes Ganze ist, harmonisch wechselnd fortzuschreiten, und in dieser stolzen Verläugnung alles Accidentellen das Ideal eines lebendigen Ganzen, so kurz und zugleich so vollständig und gehaltreich wie möglich, deswegen deutlicher aber auch ernster als alle andre bekannte poëtische Formen darstellt — die ehrwürdige tragische Form〕

話題の「威厳ある悲劇形式」、つまり『アンティゴネー』や『オイディプース』のそれを鑑みると、これまで「生成」と「消滅」を論じるにあたり起因とした『クリュシッポス』断片839の作者エウリーピデースには、どうしても物足りないものが感じられる。即ち、十字架上でのキリストの受難を前にして、それに見合う相応しい詩歌形式となると、そこには緊密に織り成された「諸音調の転移」と共に、彫琢され磨かれた厳正な言葉の造形性が求められるからである。そして更には『形而上学入門』（S.110: Bd.40. S.153）で「思想詩」としての「悲劇」に要請された「哲学的」（philosophisch）な「思想的詩作」（denkerisches Dichten）も、肝心かなめのところで威力を発揮する。確かに、概念の上でなら『クリュシッポス』にも「変転・転移の中での持続（不滅）」は十分に認められる。ところが芸術創作において、これを生き生きと「躍動する理念」へと高め得たかどうかとなると、問題が残るのである。この点では『クリュシッポス』断片839と共に、ハインゼの『アルディングロ』との関連で挙げられたアリストパネースの喜劇『雲』第563句以下も同様の難点がつく。取り敢えず原典で、この第563句以下にあたってみよう。【高み

に在りて君臨する、神々の (563/564) テュラノス [TYPANNOS : 王] ゼウス [ZEYΣ] を、(この我らの) 合唱の中へ (564/565) まずは(この) 大(神ゼウス)を、われは招き、(565/566) そして強大な力持つ、三又戟の支配者(海神ポセイドーン [ΠΟΣΕΙΔΩΝ])を、/ 大地を、かつまた塩水の海をも持ち上げる荒ぶるもの(ポセイドーン)をも、/ 更には、誉れ高き我らのパテール [ΠΑΤΗΡ : 父]・(569/570) アイテール [ΑΙΘΗΡ : 神気エーテル]、セムノタトス [ΣΕΜΝΟΤΑΤΟΣ : 畏き (ΣΕΜΝΟΣ : セムノスな) ことこの上なき] (神気エーテル)をも、万物のピオトレモーン [ΒΙΟΨΕΜΜΩΝ : ビオス (ΒΙΟΣ : 生命) の支え手] (神気エーテル)をも(われは招く)、(570/571) また馬を御するもの(よ、汝)をも(われは招く)、優れて (571/572) 明るき輝きに満ち、勢力もち、(572/573 : p.187/p.188) 大地の面を(治める者よ)、偉大なる(汝)、神々と (573/574) 死すべき者(人間)らの中における(偉大なる)ダイモーン [ΔΑΙΜΩΝ : 靈威] (よ、)。(希仏対訳叢書 Budé 版・Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé・Aristophane en 5 volumes. Paris. Les Belles Lettres 1923-1930. Tome 1. 1923. p.187-188 [原典] // [独訳] Langenscheidtsche Bibliothek sämtlicher griechischen und römischen Klassiker. Berlin / Stuttgart. Langenscheidt 1855-1921. Bd.5-Bd.8: Aristophanes in 4 Bänden. Bd.1. S.39f.) [Himmlicher Hochgebieter, dich, (563/564) Mächtiger Götterkönig Zeus, (564/565) Ruf' ich zuerst zum Reigen! (565/566) Stürmischer Herrscher, dich zugleich, salzigen Meers / Hebler und festen Erdgrunds, / Malter des starken Dreizacks! (568/569) Unsern Erzeuger zugleich, den gefeierten (569/570) Äther, den heiligen, ruf' ich, den Nährer des Weltalls! (570/571: S.39/S.40) Auch ihn, den Roßlenker der Höh'n, (571/572) Der mit glanzausschüttendem Strahl (572/573) Rings die Erde beherrscht, an Macht (573/574) Groß bei Göttern und Menschen!]

世界観として見るなら、既に触れたウエルギリウスの『農耕詩』第4歌・第219句以下も、『クリュシッポス』断片839や『雲』第563句以下と同じく、一応その和訳も顧慮しておく方が良いでしょう。【若干の人々は … (219/221) … haustus aetherii (神気エーテルの諸々の息吹き)を(こう)述べた。deus (神)が即ち、ire per omnia (万物を貫き浸透し)、(221/222) 諸地域にも、海原の道また道にも、測り知れぬ天空にも(貫き浸透して遍在し)、(222/223) ここ(神の遍在)から、羊の群れであれ、牛の群れであれ、人間達であれ、野獣の全種族であれ、(223/224) 何であれ、生まれるものは自らに純粋な生命を得て(誕生し)、(224/225) 即ち、ここ(神の遍在)へと帰還する。その(様は死)後解体して、そして回復するのだ、(225/226) omnia (万物)は。(かくして)死(神)に場は無く、(万物は)生きたまま飛翔し、(226/227) 星辰の群の中へ、さらに高さ天空に到達するのだ。】(Georgica 219-227: op. cit. S.168)。ここにも『雲』や『クリュシッポス』同様、その要点では既に言及した「汎神論」(Pantheismus)という言葉で説明して済ませてしまうことのできるものを持っている。但し、その「汎神論」の内容は、それぞれの古代文献において決して一様ではない。そこでヘルダーリンの場合は、『アンティゴネー』等の「悲劇の誕生」に焦点を当てた然るべき註釈が望まれるのである。例えば、「神気エーテル」(ΑΙΘΗΡ)と共に現われる「ゼウス」(ΖΕΥΣ)にしても、実に多種多様で、酒池肉林のゼウス、婦女誘惑

のゼウス、独裁者のゼウス等々、何処の文献のどの箇所を踏まえるかにより、その内実は色々変わってくる。だが『パンと葡萄酒』の場合、それには一つの明確な筋がある。大抵この思想詩の註釈上これが留意されないため、とかく一般論が横行する結果となる。それは即ち、『パンと葡萄酒』が捧げられた相手ハインゼとの関わりの中で問題となる「ゼウス」である。まず第23句 (StA 2.90) で「至上の神、それはとても汝 (ハインゼ) を慈しんでいる」(der oberste Gott, der sehr dich liebet) と歌われている「至上の神」が、「ゼウス」と考えられる。但し、この「ゼウス」は、あくまで対話の相手ハインゼの「ゼウス」であって、ヘルダーリンの「ゼウス」ではない。それは上述の『ヘルダーリンとギリシア文学』においてハリソンが、「次の『パンと葡萄酒』第四節以下では、(火と光の神) アポローンと (大気の霊) ゼウスが、引き続き imagery (描写・表現) の源泉となっており、ヘルダーリンの「至福なるギリシア」は、この imagery で記されている。」(S.104) と解した「ギリシア精神」(S.84) に近く、『悲劇の誕生』におけるニーチェの言葉なら、それは単なる「アポロンの」なものに過ぎず、本来「ディオニューソスの」ものと表裏一体となっている深みのある「アポロンのなもの」(das Apollinische) ではない。そして『悲劇の誕生』で探求されている「アポロンのなもの」こそ実は、私が本論で「ヘラス的アポロ的」と呼ぶに相応しいものである。これに対し、ハインゼのギリシア観は、『パンと葡萄酒』の究極キリストの悲劇的受難と協和するものでなく、むしろその対極にあると考えられる。即ち「神聖にも靈感それ自体に亀裂が入る」と『アンティゴネーへの註解』でヘルダーリンが述べた「無媒介直接の神」ではなく、それと対比されていた「最高の精神に宿る最高の知性、即ち精神の最も知的な領域にある最も分別ある悟性」(höchster Verstand in höchstem Geiste)、つまり例の「ドクサ (通常の思惑) の極み」の方に、ハインゼの「ゼウス」は居る。その本質を『アルディングロ』終結部 (第2巻・第5部) における発言で示すところなる。【僕の全本質は享受と活動だ。頭脳は澄み、明るい思想、魅惑する姿勢、うっとりする眺望に常に溢れ、そして僕の心は、初めての全く自由な恋に狂い乱舞するディオニューソス・バッコス祭の乙女の心さながら、激しく打つ。】(op. cit. S.364) [All mein Wesen ist Genuß und Wirksamkeit; heiter der Kopf, immer voll heller Gedanken, reizender Bilder und bezaubernder Aussichten, und das Herz schlägt mir wie einer jungen Bacchantin im ersten ganz freien Liebestaumel.]

『パンと葡萄酒』でヘルダーリンは、このような明朗な「ゼウス」の寵児ハインゼを相手に選び、この異質な心性の友と対話を繰り返す。正に「それ自体においてディアペロメノン (対立・分裂・抗争してい) ながらも、一致している」とヘーラクレイトスが断片51で語ったこと、即ち『ヒュペリオン』で彼の言葉として語られた「それ自体で対立・分裂・抗争している (ディアペロン) 一者 (ヘン: EN)」の思想が、両者の魂の響き合いの中で展開する。それと同時に詩歌象徴は「諸音調の転移」を見事に遂行しながら、次第に「ゼウス」の内実をも変化させ、遂には「偉大なる運命が轟く」(第62句) に相応しい「至福なるギリシア」(第55句) と協和する『アンティゴネー』第450句の「私のゼウス」に到る。原典 (op. cit. S.268) の「私にゼウスが」(MOI ZEYΣ) を、ヘルダーリンが敢えて「(他ならぬ) 私の (内奥の良心に宿る) ゼウスが (Mein Zevs) … 私に (mir)」(StA 5.223) と訳している点が注目に値する。ここで悲劇のマニアー (狂

気)、『パンと葡萄酒』第47句 (StA 2.91) に言う「歓呼する狂気」(frohlukkender Wahnsinn) に駆られて、アンティゴネーが第454句以下 (op. cit. S.268: StA 5.223) で口にする、「アグラプタ (記されざる) かつアスパレー (堅固な)、神々のノミマ (諸律法)」(ΑΓΡΑΠΤΑ ΚΑΣΦΑΛΗ ΘΕΩΝ / NOMIMA: アグラプタ・カスパレー・テオーン・ノミマ) と、「私の (内奥の良心に宿る) ゼウス」が一致することは疑い得ない。もはや「享受と活動」(Genuß und Wirksamkeit) を主眼とする俗な「ゼウス」は、その心の垢を削ぎ取られ、真摯で厳肅な古典ギリシア悲劇の祝祭へと招き入れられ、その魂を清められる。こうして悲劇本来の目指すカタルシス (ΚΑΘΑΡΣΙΣ: 浄化) は達せられ、ヘルダーリンが望んだ「清澄なる神事」(heiterer Gottesdienst) も完遂されると言える。最後に、この「清澄なる神事」に関しヘルダーリンが、さほど彼を理解していなかったと思われる古典文献学者シュッツに宛て、1799年から1800年にかけての冬期に認めた書簡の一節を引いておこう (StA 6.381f)。【こうしてギリシア人たちは、神々しいものを人間化して表現しましたがけれども、しかし常に人間本来の尺度は回避しました。当然のことながら、詩歌芸術の全き本質は、その靈感におきましても、慎みや冷静なる姿におきましても、ein heiterer Gottesdienst (清澄なる神事) なのですから、決して人間を神々に、あるいは神々を人間に仕立て、unlautere Idololatrie (不浄な偶像崇拜) を犯してはなりません。ただひたすらに神々と人間とを相互に (無限) 接近させることが許容されるのみです。悲劇はこのことを per contrarium (二律背反の矛盾・背理・相克) により提示します。神と人とが Eins (一者) の如き仮象が立てられますと、モイラ (運命) が到来し、人のあらゆる卑下やあらゆる不逞を喚起します。だが最後には、天上の神々に対する崇敬が一方に、また他方に人間固有の浄化された心情が残ります。】

Hiermit zeigt sich der Hauptmangel der bisherigen Anmerkungen zu den V.55-65 von Hölderlins „Brod und Wein“, daß man diese Verse über das „seelige Griechenland“ (V.55) und das „große Geschick“ (V.62) hauptsächlich auf die römische Literatur von Vergil, Horaz etc. bezieht und kaum auf das tragische Griechentum konzentriert hat. Also geht es um „jenes Naturhafte, das die Griechen der großen Zeit das ΔΕΙΝΟΝ und ΔΕΙΝΟΤΑΤΟΝ, das Furchtbare nannten“ (Heidegger „Nietzsche“ 1961): „Seine Sinnbasis ist das *Unheimliche* des Numinosen“ (R. Otto „Das Heilige“ 1917). Was den ätherischen Zeus betrifft, sollte man eine Metamorphose berücksichtigen: Zuerst erscheint er als Heinses „oberster Gott“ (V.23) von „Genuß und Wirksamkeit“ und verwandelt sich schließlich in eine innere Stimme vom tiefsten Grund des Herzens, wie Antigone sich offenbart (StA 5.223): „Mein Zevs berichtete mirs ... die ungeschriebnen drüber, / Die festen Sazungen im Himmel“ (ΜΟΙ ΖΕΥΣ ... ΑΓΡΑΠΤΑ ΚΑΣΦΑΛΗ ΘΕΩΝ / ΝΟΜΙΜΑ).

(受理 2000年4月3日)